

Nasilje u Bibliji i dramska teologija

Željko Tanjić*, Bruno Petrušić**

Sažetak

Suvremeno društvo pokazuje uvelike opravdan trend napuštanja i osude svake pojave nasilja koje danas jednostavno nije prihvatljivo. Ovaj rad propitkuje odnos kršćanstva prema onome nasilju koje je sadržano na svetopisamskim stranicama te predstavlja jedan smjer unutar teološkoga promišljanja koji još nije dovoljno poznat u hrvatskome teološkom podneblju. Prvi se dio rada bavi pitanjem nasilja u Bibliji, s posebnim osvrtom na suvremeno shvaćanje toga nasilja te predstavljanjem nekih pomalo novih načina čitanja Biblije. Prvenstveno, analiza se odnosi na čitanje francuskoga antropologa Renéa Girarda. U drugome dijelu rad ukratko predstavlja projekt dramske teologije isusovca Raymunda Schwagera. Dramatska teologija čita povijest spasenja kao dramu kojoj je autor Bog, ali čiji likovi imaju izvjesnu dozu autonomije. Vrhunac te drame, kao i ključ kojim se ona ispravno čita u cijelosti, jest događaj Isusa Krista.

Ključne riječi: nasilje, Biblija, dramska teologija, objava, povijest spasenja, drama

Uvod

Povod pisanju ovoga članka, koji se bavi pitanjem nasilja u Bibliji i kratkim predstavljanjem obrisa dramske teologije Raymunda Schwagera, nalazi se u jednome kratkom razgovoru s prof. Niewiadomskim s innsbruškoga teološkog fakulteta. Kroz taj je razgovor uočen sasvim zanimljiv pristup nekim ključnim teološkim temama i problemima, pristup koji otvara teologiju suvremenomu svijetu, a ujedno zadržava temeljne teološke i dogmatske postavke. Jedan je od glavnih problema današnje teologije u razgovoru sa suvremenim svijetom tolerancije i demokratičnosti, te kulturom relativizma, problem nasilja, što suvremenoga, što svetopisamskoga. Dramatska teologija upravo na tome problemu gradi

* Prof. dr. sc. Željko Tanjić, rektor Hrvatskog katoličkog sveučilišta. Adresa: Ilica 242, p. p. 272, 10 001 Zagreb, Hrvatska. E-pošta: rektorat@unicath.hr

** Bruno Petrušić, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu. Adresa: Zrinsko-Frankopanska 19, 21 000 Split, Hrvatska. E-pošta: bpetrusi@kbf-st.hr

svoj model trudeći se u svoja promišljanja uključiti i one nezgodne trenutke, da ih se tako nazove, Objave koji govore o ljudskome nasilju ili koji opisuju Boga kao nasilnoga. Jedan je od temelja dramske teologije antropološki model Renéa Girarda koji u nasilju vidi početni poticaj za izgradnju ljudske kulture i religija. U hrvatskim teološkim okvirima nije pisano mnogo o temi dramske teologije koja je rijetko spominjana na redovnim predavanjima teoloških fakulteta. Ovaj je tekst mali poticaj u smjeru skretanja pažnje, na fakultetima i u teološkome diskursu na hrvatskim prostorima, na zanimljiv program innsbruškoga teološkog fakulteta.

1. *Nasilje u Bibliji*

Živjeti u suvremenome dobu i biti pripadnik religije koja u svojem povijesnom naslijeđu sadržava nasilje, diskreditira čovjeka koliko i religiju te uvelike izražava neprilagodенost suvremenomu društvu koje inzistira na toleranciji i demokratičnosti. One religije koje u svojem nauku sadržavaju i trunčicu nasilja bivaju danas podvrgnute raznim kritikama i negativnim komentarima koji zahtjevaju napuštanje tih religija te njihovo potpuno odbacivanje. Jedan potpuno artikulirani zahtjev koji ide u tom smjeru dolazi od novoga ateizma koji, nakon terorističkoga napada 11. rujna 2001. godine, zahtjeva dokidanje institucionalizirane religije u zapadnim demokracijama.

S druge strane, religije su same, a nadasve kršćanstvo, već i prije osjetile potrebu novoga čitanja svojih svetih spisa, pogotovo onih dijelova koji progovaraју o nasilju, bilo božanskome, bilo ljudskome. Dvadeseto je stoljeće pokazalo vrhunac nasilja koje više jednostavno nije dopušteno. U tom je kontekstu veoma važna gesta blaženoga pape Ivana Pavla II. koji je 12. ožujka 2000. godine javno molio Boga i ljude za oprostjenje svih grijeha Katoličke crkve počinjenih kroz povijest. Time se Katolička crkva potpuno odrekla nasilja u Božje ime koje je činila u svojoj povijesti, ali i dalje njezinim kritičarima ostaje inspirativno navoditi biblijske tekstove koji su puni nasilja, bilo onoga što ga ljudi čine u ime Božje, bilo izravnoga Božjeg nasilja nad ljudima, ali i tekstove o progonu vještica, inkviziciji... Tim se problemom teologija (posebno dramska teologija) bavi posljednjih nekoliko desetljeća. Rezultati su veoma zanimljivi i bacaju novo svjetlo na objavu i povijest spasenja.

1.1. *Nasilni Bog Staroga zavjeta*

U povijesti spasenja, na prvi se pogled čini da dominira neki nasilni plemski Bog koji je ratoboran, osvetoljubljiv i nadasve iracionalno nasilan. Sama činjenica da veći dio biblijskih tekstova pripada objavi Staroga zavjeta potkrjepljuje tu konstataciju te je potrebno vidjeti kakav se Bog objavljuje u Starome zavjetu i koliko on ima veze sa svetim nasiljem. Objava Staroga zavjeta odvijala se tijekom iznimno dugoga vremenskog razdoblja. Ona prati život Izraela u konkretnim povijesnim i kulturološki uvjetovanim situacijama i okruženju. To bi se

okruženje veoma lako moglo okarakterizirati kao sasvim otvoreno i sklono nasilju za koje, primjerice, francuski antropolog René Girard smatra da je ustoličilo prve kulture i religije. Stoga i ne iznenađuje mnoštvo svetopisamskih tekstova Staroga zavjeta koji govore o nasilju jer je ono bilo dio svakodnevnice i nešto sveprisutno, što je bilo pripisivano čak i božanstvima i njihovomu svijetu. Božja je objava u Starome zavjetu rasla i malo po malo privodila Izabrani narod, ali i cijeli svijet, punini objave koja se dogodila u Kristu.

»Stari zavjet otprilike na šest stotina mjesta prikazuje kako ljudi napadaju i ubijaju jedni druge. Oko tisuću tekstova govori o tome da Bog strogo kažnjava krivce i osvećuje nasilje. Starozavjetna je povijest puna nasilja koje djeluje u svim pravcima.«¹ Ova činjenica daje mnogo prostora kritičarima kršćanstva i današnjim očima gledana, predstavlja velik problem za jednu religiju mira i općeljudskoga bratstva. Nasilje u Starome zavjetu, gledano onako površno i bez nekog dubljega poznavanja povijesnih prilika i teološkoga osvrtu na njih, može izgledati (i jest) iracionalno i neopravdano. No, čim se u obzir uzme širi i dublji pogled, uočava se jedna druga, donekle racionalno opravdana stvarnost. Starozavjetna mjesta koja govore izravno o Božjoj srdžbi i nasilju moguće je podijeliti na četiri skupine² ili stupnja pri čemu je moguće vidjeti polagan razvoj objave i samoga poimanja Boga. Prva skupina tekstova govori o Jahvi kao nekakvome izvanredno nasilnom Bogu te se njegov prikaz ne razlikuje od mitoloških predodžaba okolnih, poganskih božanstava. Druga skupina tekstova govori o izazvanome Božjem nasilju koje je potaknuto nasiljem zlih ljudi koje on osobno neumoljivo kažnjava. Treća skupina tekstova (koja je najbrojnija), razlikuje se od druge po tome što više nije Bog taj koji reagira na ljudsko nasilje, nego on potiče druge ljude da kazne krivce. U četvrtoj skupini tekstova, Bog kao da nije više tu. On ne reagira na ljudsko nasilje, nego uskraćuje svoj blagoslov i skriva svoje lice te tako pripušta ljude da se modusobno uništavaju. Kao da je nezainteresiran za nasilje na koje više ne reagira. »Ove četiri skupine tekstova pokazuju kako se u Starome zavjetu razvijala slika Božja.«³ Slika nasilnoga Boga u Starome zavjetu pripada donekle i ratničko–nomadskom mentalitetu Izabranoga naroda (barem u njegovim plemenskim počecima), tako da britanska bivša katolička redovnica i komentatorica religija Karen Armstrong smatra da je Jahve prvotno bio plemenski Bog rata⁴ čija će sama transformacija u simbol transcendentalne moći biti donekle nasilan proces praćen bolom i borbom.⁵ I samo ustoličenje Jahve kao jedinoga Boga židovskog naroda prošlo je kroz nasilje i nasilne akcije pojedinih proroka (primjerice, Ilije), kraljeva i svećenika, kao i samog Boga koji se, takoreći, morao izboriti za sebe.

1 Alfred Schneider, *Nasilje i otkupljenje*, Obnovljeni život, 49 (1994), br. 2., str. 196.

2 Usp. *Isto*, str. 197 — 198.

3 *Isto*, str. 198.

4 Usp. Karen Armstrong, *Povijest Boga*, Prosvjeta, Zagreb, 1998, str. 66.

5 Usp. *Isto*, str. 57.

Kao kratak zaključak predstavljanja slike nasilnoga Boga u Starome zavjetu može se reći da je taj bog »brutalan, pristran i donosi smrt, bog rata koji će biti poznat kao Jahve Sabaot, Bog vojski. On je duboko pristran, nema mnogo suosjećanja prema bilo kome osim prema svojim miljenicima i samo je plemensko božanstvo. Da je Jahve bio ostao takav bog, što prije nestao, to bolje za sve.«⁶ U današnjem tolerantnome okruženju i demokratskim društvima bilo bi uistinu bolje da takav bog nikada i nije postojao, ali treba razumjeti kako je kroz povijest sama objava rasla, sve do punine u Kristu, te kako su ljudi pomalo rasli u spoznaji i poimanju Boga kroz povijest spasenja. Današnje čitanje Biblije, nadalje Staroga zavjeta, uvijek mora imati tu činjenicu pred svojim očima ako želi donekle objektivno sagledati ulogu i važnost kršćanstva u suvremenome svijetu.

1.2. *Kako čitati Bibliju danas?*

Stoga je potpuno opravdano pitanje današnjega čitanja Biblije tijekom kojeg se čitatelj susreće s tekstovima koji sadrže uistinu nevjerojatne opise nasilja. Na tom području treba voditi računa o dvjema kardinalnim odrednicama pristupanja biblijskomu tekstu u cjelini, ali i svakomu njegovu dijelu. Treba uzeti u obzir da je »sve od Boga objavljeno, što je u Svetom pismu napisano sadržano i dano, bilo zapisano po nadahnuću Duha Svetoga.«⁷ Sabor drži da je cijelo Pismo, u cjelini i u njegovim dijelovima, napisano po nadahnuću Duha Svetoga te ima Boga za autora. Stoga je jedino ispravno čitanje i tumačenje svetopisamskih tekstova ono koje se odvija u istome Duhu u kojem su i napisani (DV 12). No, s druge strane, treba voditi računa i o uvjetovanostima koje su očigledne i prepoznatljive (primjerice, književne vrste i forme) jer je Bog u Svetom pismu po ljudima govorio na ljudski način (DV 12). Između tih dviju odrednica treba se dogadati ispravno čitanje Biblije te poslušom vjere (DV 5) odgovoriti na Božji govor sadržan u Svetome pismu.

Što se tiče Staroga i Novoga zavjeta, dviju velikih cjelina Svetoga pisma, treba istaknuti da oba dijela sadržavaju i ono uvjetovano i nesavršeno jer su podložni ljudskim jezicima i kulturi, ali budući da ipak pokazuju pravo Božje odgojno postupanje (DV 15) treba ih uvijek čitati u odnosu jednoga prema drugome jer je Novi zavjet u Starome skriven, a u Novome Stari otkriven (DV 16). Okvire ispravnoga i autentičnoga čitanja i tumačenja Svetoga pisma daje, dakle, živo učiteljstvo (DV 10), a kasnije je zadaća katoličkih egzegeta i drugih proučavatelja svete teologije da prikladnim pomoćnim sredstvima tako istraže i izlažu božanska Pisma da što više slušatelja ima pristup Božjoj Riječi (DV 23). To se posebno odnosi na one djelove svetopisamskoga teksta koji često zbuduju današnjega čitatelja te mu je potrebno približiti i protumačiti taj tekst, kako ne bi bio prepreka slušanju Božjega govora i vršenju njegove volje. Današnjemu čitatelju i slušatelju treba ukazati da se, usprkos mnogim tekstovima koji bi mogli upućivati na su-

6 *Isto*, str. 32.

7 Drugi vatikanski sabor, *Dokumenti. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi Dei Verbum*, br. 11., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.

protno, Bogu svidjelo da u svojoj dobroti i mudrosti objavi samoga sebe (DV 2) što se konačno dogodilo u Isusu Kristu.

Treba napomenuti da se uz katoličko čitanje danas sve više šire i druge vrste čitanja Biblije, od kojih neki načini nemaju nikakve veze s katoličkom ili općenito kršćanskom vjerom. Iako su ti načini uglavnom smatrani dopuštenima zbog društvenoga okruženja i prava pristupa drugih i drukčijih jednomu takvom svetom tekstu, smatramo da su ipak prikraćeni i donekle pogrješni jer često iz pogleda gube cjelinu i smisao Božjih riječi napisanih ljudskom rukom. No, to nije slučaj s antropološkim čitanjem već spomenutoga Renéa Girarda koji, iako kreće s antropološke razine, ipak dostiže i onu otajstvenu i u neku ruku teološku dimenziju.

1.3. Antropološko čitanje Renéa Girarda

Teorija i antropološki model Renéa Girarda preopširan je da bi se mogao u potpunosti predstaviti, stoga će se ovdje dati samo osvrt na neke zanimljive trenutke. Njegovi su uvidi važni jer su inspirirali jedan zaokret u suvremenoj teologiji koji je rezultirao dramatskom teologijom. Girard kao temelj svoje teorije stavlja oponašanje (grč. *mimesis*) i njime potaknuto nasilje koje postaje glavni pokretač i protagonist stvaranja ljudske kulture i religije. »Mimetička narav želje objašnjava uobičajeno loše međuljudske odnose«⁸ te kao nusprodukt mimetičkih stremljenja (oponašanja) dolazi do nasilja koje je prema Girardu stvorilo religiju, i to kao vlastit kontrolni mehanizam koji upravo čuva društvo od pretjeranoga i besmislenoga nasilja.⁹ Izvor je sakralnoga iskustva, prema Girardu, kolektivna ekstaza nasilja, dok je temeljni doživljaj svetoga ubijanje žrtve.¹⁰ Na taj način, žrtvenim se mehanizmom ustoličuje religija jer žrtva, žrtveni jarac, prolazi proces demonizacije (što rezultira ubojstvom), da bi kasnije bila proglašena svetom jer je povezala i pomirila zajednicu. Na taj se način ustoličuje novo božanstvo. Opravdanje toga ubojstva uvijek se događa u mitskim pričama koje skrivaju pravoga protagonista ubojstva, što je mimetizam sâm, za kojeg Girard kaže da je Sotona.¹¹ Biblija, s druge strane, uvijek je na strani žrtve, te tako osuđuje kolektiv i ne opravdava progon i ubojstvo žrtve. To je uočljivo iz komparacije mitoloških i biblijskih događaja gdje je Bog uvijek na strani žrtve, dok su mitovi na strani jednodušne zajednice zahvaćene mimetičkim zanosom. Mnoštvo je primjera s obje strane te ih nije potrebno posebno izdvajati.

Religije, prema Girardu, imaju sotonsko podrijetlo¹² u smislu da su produkt mimetizma i nasilja kolektiva nad pojedincem. Razlika između lažnih i sotonskih religija naspram kršćanstva leži u skrivanju mimetičkoga procesa koji kršćanstvo

8 René Girard, *Promatrah Sotonu kako poput munje pade*, AGM, Zagreb, 2001, str. 23.

9 *Nav. prema*, Mario Bernardić, *Dramatska teologija: od Karla Bartha do Raymunda Schwagera*, u: *Vrhbosnensia*, 14 (2010), br. 1., str. 152.

10 Alfred Schneider, *Nasilje i otkupljenje*, *Obnovljeni život*, 49 (1994), br. 2., str. 195.

11 Usp. René Girard, *nav. dj.*, str. 90.

12 Usp. *Isto*, str. 171.

otkriva, kao i u opravdanju progona i ubojstva žrtve na koje kršćanstvo nikada nije pristalo. »Evangelja, znači, objavljuju punu i cjelovitu istinu o postanku mitova, o moći iluzije mimetičkih zanosa, o svemu onome što mitovi ne smiju prikazati jer bi se time razotkrili.«¹³ Objava, dakle, ima ulogu raskrinkavanja religija utemeljenih na žrtvenome mehanizmu kao iluzorne i posljedica sotonskoga djelovanja, tako da »prava demistifikacija proizlazi iz naše religiozne tradicije.«¹⁴ Zanimljivost je ovoga pristupa religijama i kršćanstvu što Girard smatra da Božja objava upravo posred mita i lažnih religija utemeljenih na mehanizmu žrtvovanja objavljuje kako je Bog uvijek na strani žrtve, a nikada na strani progonitelja. U Starome zavjetu podastrt je početak i kontinuitet objave nenaslinoga Boga koji suosjeća sa žrtvama i s njima se poistovjećuje (primjerice kod Izaije u pjesmi o Sluzi Božjem). Novi je zavjet dovršetak i punina te objave koja je prošla kroz razne dramatične trenutke, stoga su i neki teolozi, uočivši tu dramatičnu crtu objave i povijesti spasenja, započeli projekt dramske teologije.

2. *Dramatska teologija Raymunda Schwagera*

Antropološki zaokret u teologiji, koji je možda najjasnije istaknuo Karl Rahner svojim zahtjevom primjene transcendentno–antropološke metode na cjelokupnu teologiju¹⁵, doveo je u konačnici, inspirajući se upravo na Rahneru, ali uvelike i na Hansu Ursu von Balthasaru, do pojave dramatične teologije švicarskoga isusovca Raymunda Schwagera. Schwager je stvorio originalnu teologiju koju je utemeljio na trima glavnim izvorima: ignacijevskoj duhovnosti, teološkomu naslijeđu Hansa Ursa von Balthasara i mimetičke teorije Renéa Girarda.¹⁶ Taj je isusovac, nekadašnji profesor dogmatske i ekumenske teologije na teološkome fakultetu u Innsbrucku, preuzeo Balthasarovo poimanje dramatičnoga u činu objave i kenoze (koje za Balthasara započinje kenozom unutar imanentnoga Trojstva, te, čini se, ondje i ostaje), ali je također napravio odmak od toga mišljenja i svoje poimanje drame »spustio na zemlju« smještajući njezin početak u sučeljavanje religioznih tradicija.¹⁷ Svjestan kako se moderna teologija ne nosi baš najbolje s fenomenom nasilja u Bibliji, nadasve onoga opisanog u Starome zavjetu, Schwager se okreće Girardu i njegovoj mimetičkoj teoriji te zastupa novu biblijsku hermeneutiku.¹⁸ Središte je njegove teologije drama o Isusu koja postaje ključem (retrospektivnoga) čitanja cijelokupne drame povijesti spasenja.

13 *Isto*, str. 155.

14 *Isto*, str. 230.

15 Usp. Rosino Gibellini, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999, str. 239.

16 Mario Bernardić, *Dramatska teologija: od Karla Bartha do Raymunda Schwagera*, u: *Vrhbosnensia*, 14 (2010), br. 1., str. 148.

17 Usp. *Isto*, str. 153.

18 Usp. Peter Stork, *The Drama of Jesus and the Non — Violent Image of God: Raymund Schwager's Approach to the Problem of Divine Violence*, u: *Pacifica*, 20 (2007), str. 187.

2.1. *Drama povijesti spasenja*

Zamišljati povijest spasenja kao dramski čin znači donekle na nov način promišljati objavu koja »pretpostavlja dijalog i interakciju Boga i ljudi, i to sve unutar realnoga prostora — vremena«¹⁹, kao i pomalo aktivniju ulogu ljudskih subjekata i njihove slobode u odvijanju drame (povijesti spasenja i objave). Zbog zanemarivanja uloge čovjeka (odnosno pasivizacije čovjekove uloge) i njegove slobode u činu Božje samoobjave, jer ju je čovjek morao (ili bi trebao) prihvatiti poslušom vjere (DV 5), čini se opravdanim povijesti spasenja pridodati oznaku dramatičnosti. To otvara jedan širi pogled na povijesno uvjetovanu objavu (koja je i nadpovijesna) koja je prolazila kroz krizne i dramatične faze, sve do punine kada na scenu stupa Autor osobno te u Kristu konačno progovara i dovršava proces objave i dramatičnu povijest spasenja privodi kraju. Upravo je stoga taj posljednji čin drame ključ i čitanja i interpretacije cjelokupne povijesti spasenja jer »sve se povijesna objava mora interpretirati unazad od Krista — Dogadaja.«²⁰ S druge strane, tek cjelina drame otkriva puni smisao pojedinih dijelova i činova.²¹

U drami povijesti spasenja nasilje igra veliku ulogu jer je ta cjelokupna povijest njime i obilježena, ali donekle i uvjetovana. Ono što je posebnost biblijske objave, a odnosi se na poimanje nasilja i samoga ophođenja s tim ljudskim fenomenom, ustrajan je pokušaj oslobađanja od njegova utjecaja; tijekom vremena i razvoja same objave, sve se više inzistira na odbacivanju nasilja kao načina Božjega djelovanja prema svijetu i ljudima. Tako proroci aksijalnoga doba objavljuju univerzalnu vlast Božju koja se proteže nad sve narode te odustaju od koncepcije Boga kao boga rata.²² U Starome se zavjetu mnogo govori o ratovima i nasilju, i to se čini veoma otvoreno, za razliku od nekih mitskih predodžbi. Stoga se može reći da upravo biblijska objava otkriva negativne vidove ljudske prapovijesti i ranoga vremena čovječanstva kada je nasilje uglavnom bilo sakralizirano.²³ U Bibliji se također uočava rast u poimanju Boga i načina njegova djelovanja u svijetu, od njegove osobne aktivnosti i upletenosti u unutarsvjetske probleme (kao što je slučaj s mitskim, poganskim božanstvima), prema poimanju Božjega djelovanja koje ovisi o čovjeku.²⁴ Vrhunac je starozavjetne objave objava nenasilnoga Boga koji nasilje ne opravdava, ali ga tolerira i čak podnosi, kako je to prenio Izaija u pjesmi o Sluzi Božjem.

Drama povijesti spasenja želi reći kako je u njezinome odvijanju važna uloga svih sudionika te da nema nezainteresiranih gledatelja, nego su svi aktivni (na svoj način i u mjeri koja im je pridodana) djelatnici čije radnje određuju

19 Mario Bernardić, *Dramatska teologija: od Karla Bartha do Raymunda Schwagera*, u: *Vrhbosnensia*, 14 (2010), br. 1., str. 146.

20 Peter Stork, *The Drama of Jesus and the Non — Violent Image of God: Raymund Schwager's Approach to the Problem of Divine Violence*, u: *Pacifica*, 20 (2007), str. 191.

21 Usp. Alfred Schneider, *Nasilje i otkupljenje*, *Obnovljeni život*, 49 (1994), br. 2., str. 200.

22 Usp. Karen Armstrong, *nav. dj.*, str. 56.

23 Usp. Alfred Schneider, *Nasilje i otkupljenje*, *Obnovljeni život*, 49 (1994), br. 2., str. 197.

24 Usp. Karen Armstrong, *nav. dj.*, str. 74.

tijek same drame²⁵ (naravno, nikada se ne radi o podjednakome utjecaju ljudskih djelatnika kao onoga utjecaja samog Autora, ali ipak ljudski grijesi, primjerice, mogu aktivno — negativno — sudjelovati u tijeku drame). Povijest spasenja tako se promatra kao mjesto tenzija između stvorene i nestvorene slobode. Konkretna je povijest, dakle, za biblijsku objavu mjesto Božjega djelovanja, dok mitovi djelovanje božanskoga smještaju u prapovijest, u vrijeme prije vremena. Bog svoje djelovanje veže uz ljude, a ne toliko uz službeni kult i obrede žrtvovanja koji ustoličuju lažne religije, kako se vidjelo kod Girarda, stoga je i razumljiva proročka kritika hramskoga kulta koja je kroz stranice Staroga zavjeta toliko naglašena, kao i opasnost od poganskih kultova.²⁶ Stoga, ako je sadržaj objave koji vodi računa o ljudskoj slobodi, grijehu, krivim interpretacijama i drugim konstruktivnim elementima same drame dramatičan, onda i teologija mora biti dramatična, a ne manualistička.²⁷

2.2. Dramatska teologija

Projekt dramske teologije ima svoje početke prvenstveno u teologiji Hansa Ursa von Balthasara, ali i u teologij Karla Rahnera koji su odlučno kritizirali liberalno–prosvjetiteljsku teologiju Adolfa von Harnacka.²⁸ Shvativši da se moderna teologija ne snalazi s pitanjem nasilja u Bibliji, Raymund Schwager se okreće, kao što je već spomenuto, Girardovoj teoriji u kojoj vidi korisno sredstvo novoga i donekle drugačijega govora o objavi i povijesti spasenja koju čita kao dramu u kojoj se susreću ljudska i božanska sloboda. »Dramatična teologija pronalazi svoj interes u proučavanju situacija u kojima više pojedinačnih sloboda dolazi u međusobnu interakciju i konflikt.«²⁹ Na taj se način otvara novo čitanje povijesti spasenja u kojem ljudska sloboda igra itekako važnu ulogu. Ljudska se sloboda u okvirima dramske teologije ne niječe niti apsolutizira, te se poimlje kao »dina-mička stvarnost koja svoj pravi vrhunac dostiže tek u susretu s Božjim Duhom.«³⁰

Božje se djelovanje u svijetu uvijek promatra kao djelovanje u konkretnoj povijesti³¹ koje je donekle uvjetovano ljudskim odgovorom. Dramatska teologija omogućuje novo čitanje Božjega djelovanja u povijesti spasenja kao djelovanja koje nadilazi ljudsku nasilnu povijest i objavljuje nenasilnoga Boga očitovanog u Isusu Kristu.³² Objava je jedno od ključnih područja dogmatske teologije koja se u okvirima dramske teologije ne smatra više povijesnim Božjim monologom,

25 Usp. Peter Stork, *The Drama of Jesus and the Non — Violent Image of God: Raymund Schwager's Approach to the Problem of Divine Violence*, u: Pacifica, 20 (2007), str. 187.

26 Usp. Karen Armstrong, *nav. dj.*, str. 39.

27 Usp. Rosino Gibellini, *nav. dj.*, str. 247.

28 Usp. Mario Bernardić, *Dramatska teologija: od Karla Bartha do Raymunda Schwagera*, u: *Vrhbo-snensia*, 14 (2010), br. 1., str. 144.

29 *Isto*, str. 145.

30 *Isto*, str. 156.

31 Peter Stork, *The Drama of Jesus and the Non — Violent Image of God: Raymund Schwager's Approach to the Problem of Divine Violence*, u: Pacifica, 20 (2007), str. 187.

32 Usp. *Isto*, str. 202.

nego interakcijom i povijesnim dijalogom Boga s čovječanstvom. Mišljenje objave kao monologa kojega čovječanstvo treba šutke usvojiti dokida samo sebe zbog mnoštva kontradiktornih i suprotstavljenih tekstova koji narušavaju cjelovitost same objave. Dramatski pristup objavi dramske teologije uspjeva sačuvati cjelovitost same objave te ujedno uspjeva pomiriti na prvi pogled isključujuće tekstove, iako i dalje ostaju kao legitimni razni paradoksi i nelogičnosti koje, čini se, pripadaju samoj naravi objave. Objava je dramatična jer se događa u dijaloškoj drami između Boga i čovječanstva. Ovakvo poimanje objave i povijesti spasenja kao drame baca novo svjetlo na ulogu čovjeka koji u ovako postavljenim stvarima postaje koautor drame jer njegovo djelovanje, koje je odgovor na prethodnu Božju inicijativu, uvjetuje Božje buduće djelovanje te tako aktivno sudjeluje u usmjeravanju drame.

No, drama povijesti spasenja dovršena je, a objava zaključena. Bog je konačno progovorio i sam postavši jednim od likova drame što se dogodilo u posljednjem činu koji započinje utjelovljenjem, a završava okupljanjem novoga naroda Božjega. Taj posljednji čin ima ključnu ulogu u iščitavanju cjelokupne drame, kako je već nekoliko puta naglašeno ranije u tekstu te je važno ukratko i sažeto prenijeti glavne misli dramske teologije po pitanju objave Novoga zavjeta u kojoj Bog konačno i osobno progovara u Isusu Kristu.

2.3. *Drama u pet činova*

Raymund Schwager u središte svoje dramske teologije stavlja upravo događaj Isusa Krista koji promatra kao dramu u pet činova. Ti se činovi odnose na pojedina razdoblja Isusova javnoga djelovanja koja se u potpunosti mogu okarakterizirati kao dramska. Prije nego što se ukratko predstavi tih pet činova, važno je istaknuti inzistiranje dramske teologije na ulozi čovječanstva i njegove slobode u konačnome činu objave Boga. Točnije, radi se o svršetku drame, jer to da Krist mora umrijeti na križu nije neki božanski imperativ, neovisan o ljudskome djelovanju. Takav Kristov svršetak upravo je posljedica ljudskoga djelovanja i slobode. Ono što Bog čini, što je završna riječ Objave, potvrđuje i Girardov uvid: pristajanje uz žrtvu koju uskrišava, čime osuđuje grješno čovječanstvo. »Umjesto perspektive progonitelja, evanđelja zauzimaju perspektivu žrtve«³³ te tako otkrivaju neopravdanost progona i ubojstva žrtvenoga jarca koji je nevin.

Prvi čin Isusove drame počinje navještajem kraljevstva Božjeg³⁴ i proklamacijom nadolazeće Božje vladavine³⁵. Nadasve je važno, u ovome dijelu drame, Isusovo *Abba*-iskustvo, kao i propovijedi i čudesa koja upućuju na objavu koja se događa riječima i djelima, što je nužno upućeno jedno na drugo. »Raspored

33 Miroslav Volf, *Janjci mesožderi? O kršćanskoj vjeri i nasilju u suvremenom svijetu*, u: Društvena istraživanja, 3 (1994), br. 2–3., str. 255.

34 Usp. Peter Stork, *The Drama of Jesus and the Non — Violent Image of God: Raymund Schwager's Approach to the Problem of Divine Violence*, u: Pacifica, 20 (2007), str. 192.

35 Usp. Mario Bernardić, *Dramatska teologija: od Karla Bartha do Raymunda Schwagera*, u: Vrhbošnensia, 14 (2010), br. 1., str. 153.

objave zbiva se djelima i riječima iznutra međusobno povezanima tako da djela što ih je Bog izveo u povijesti spasenja očituju i potkrjepljuju nauk s riječima označene stvari, a riječi razglašuju djela i osvjetljaju u njima sadržano otajstvo.«³⁶ Ujedno se događaju čudesa i znakovi nadolazećega Božjeg kraljevstva i njegove vladavine. Drama navještanja kraljevstva Božjeg sastoji se u krivim židovskim očekivanjima i Kristovome autentičnom propovijedanju volje Očeve.

Drugi čin započinje upravo na vrhuncu dramatičnosti prvoga čina, naime, kod sukoba sadržaja Isusova navještanja i židovskih očekivanja. Dolazi do dvostrukoga aktivnog kretanja koje uvodi nov trenutak dramatičnosti. Sa židovske strane dolazi do odbacivanja poruke što ukazuje gotovo na nemogućnost pravocrtnoga odvijanja drame jer u njezinu usmjerenju sudjeluje i ljudska sloboda.³⁷ S Božje strane dolazi do osude židova, odnosno Isusovih govora o sudu koji ipak ne dolazi od Boga, nego je posljedica i rezultat ljudskih odluka, u ovome slučaju, židovskoga odbijanja poruke blizine kraljevstva Božjega koje nije od ovoga svijeta. Zbog toga židovskog odbacivanja Isus se okreće poganima što se može iščitati iz raznih prispodoba. Tu nastaje zaokret.

Treći čin drame svjedoči transformaciji suda³⁸ koji se sada usmjerava prema objavitelju odnosno Isusu, što unosi nov dramatičan trenutak. »Isus je svojim propovijedanjem i djelovanjem aktivirao suparničke sile koje polažu pravo na interpretaciju Boga.«³⁹ Rezultat toga aktiviranja suparničkih sila mimetička je zaraza protiv Isusa koja dovodi do njegove smrti na križu. Isus u ovome slučaju ostaje sebi (odnosno, Bogu) dosljedan i ne odgovara nasiljem na naslije (slika Sluge Jahvina). U tom se trenutku Isus poistovjećuje s grješnim čovječanstvom koje na taj način izbavlja iz mimetičkih ciklusa samozavaravanja i opravdanja ubojstva nedužnoga.⁴⁰ »Djelujući u Sinu, Bog se poistovjećuje s ljudskim bićima koji su postali žrtve svojih grijeha.«⁴¹

Četvrti čin drame donosi uskrснуće Sina kao konačnu presudu nebeskoga Oca koji se ovdje objavljuje kao onaj koji ne kažnjava grješnika (što ni Isus nije činio), nego nagrađuje pravednika i time omogućuje grješniku pokajanje i još jednu šansu da uoči svoj grijeh i tako pristupi spasenju.⁴² Dramatičnost ovoga čina očituje se u gotovo Isusovoj predodređenosti neuspjeha u svijetu nasilja, zbog čega upravo on predstavlja sliku nenasilnoga Boga u okružju ljudskoga nasilja.⁴³

36 DV 2.

37 Usp. Peter Stork, *The Drama of Jesus and the Non — Violent Image of God: Raymund Schwager's Approach to the Problem of Divine Violence*, u: Pacifica, 20 (2007), str. 193.

38 Usp. Mario Bernardić, *Dramatska teologija: od Karla Bartha do Raymunda Schwagera*, u: Vrhbo-snensia, 14 (2010), br. 1., str. 154.

39 Peter Stork, *The Drama of Jesus and the Non — Violent Image of God: Raymund Schwager's Approach to the Problem of Divine Violence*, u: Pacifica, 20 (2007), str. 195.

40 Usp. *Isto*, str. 197.

41 *Isto*, str. 201.

42 Usp. Mario Bernardić, *Dramatska teologija: od Karla Bartha do Raymunda Schwagera*, u: Vrhbo-snensia, 14 (2010), br. 1., str. 155.

43 Usp. Peter Stork, *The Drama of Jesus and the Non — Violent Image of God: Raymund Schwager's Approach to the Problem of Divine Violence*, u: Pacifica, 20 (2007), str. 197.

Peti i konačni čin drame odnosi se na okupljanje novoga naroda, potaknuto Duhom Svetim. Početak je petoga čina duboko iskustvo u postuskrsnoj zajednici na Duhove. Ovomu je činu svojstvena preobrazba učenika iz stanja straha u stanje hrabrosti i svjedočenja. Snaga Duha Svetoga dramatičan je nastavak onoga što se dogodilo u prvome činu. Uskrsnuće i poslanje Duha Svetoga novost je u cjelokupnoj drami spasenja, a označava Božje djelovanje koje ne manifestira Božju snagu koja bi djelovala nasilno. Ovaj konačni čin drame objavljuje novu sliku Boga u svjetlu uskrsnuća i Duhova te otkriva nov osjećaj povijesti koji osvjetljava ljudske poraze drukčijim smislom.⁴⁴

Zaključak

Pristup dramske teologije problemu nasilja u Bibliji, kao i pomalo drukčije čitanje objave i uloge ljudskoga, slobodnog subjekta u njezinu događanju, promatranoga pod prizmom drame, veoma je zanimljiv i teološki aktualan. Ovaj je članak nastao kao plod znatiželje koja ni nakon završetka teksta nije potpuno nestala jer se potrebno upoznati s izvornom mišlju Schwagera i Girarda. Problem nasilja svakoj religiji u suvremenome svijetu stvara dodatne poteškoće, stoga je uvijek potrebno uložiti dodatan napor u interpretaciju i promišljanje onih svetopisamskih tekstova koji progovaraju o nasilju i koji oslikavaju Boga kao iracionalnoga nasilnika. Tom se zadatku posvetila dramska teologija koja novom biblijskom hermenutikom s dramskim pristupom objavi i povijesti spasenja nudi pomalo drukčiji uvid u biblijske tekstove kojima je vrhunac novozavjetna objava. Upravo u događaju Isusa Krista dramska teologija vidi ključ interpretacije cjelokupne objave te u svemu pozitivno vrednuje ulogu ljudske slobode koja također, uz onu božansku, odlučuje u kojem će se pravcu drama odvijati. Ovaj članak ukratko predstavlja tek glavne naglaske dramske teologije.

44 Usp. *Isto*, str. 198.

Violence in the Bible and Dramatic Theology

Željko Tanjić*, Bruno Petrušić**

Summary

Contemporary society demonstrates a largely justifiable trend toward the rejection and condemnation of violence in any form which today is simply not acceptable. This article reexamines the relation of Christianity toward the violence contained within the pages of Holy Scripture and presents a direction taken in theological reflection of the same which the Croatian theological milieu is insufficiently acquainted with. The first section deals with the issue of violence in the Bible, particularly how it is understood today, and introduces some relatively new ways of reading the Bible. Primarily, this applies to reading the French anthropologist René Girard. In the second section the study briefly presents Jesuit Raymund Schwager's project of dramatic theology. Dramatic theology reads salvation history as a drama, the author of which is God, but with characters that possess a certain dose of autonomy. The climax of the drama as well as the key to a correct reading of it in its entirety is the event of Jesus Christ.

Key words: violence, Bible, dramatic theology, revelation, salvation history, drama

* Prof. Željko Tanjić PhD, Rector of the Catholic University of Croatia. Address: Ilica 242, p. p. 272, 10 001 Zagreb, Croatia. E-mail: rektorat@unicath.hr

** Bruno Petrušić, Catholic Faculty of Theology, University of Split. Address: Zrinsko-Frankopanska 19, 21 000 Split, Croatia. E-mail: bpetrusi@kbf-st.hr